IV.
L'EUROPA MEDIEVALE E LE IDENTITÀ RELIGIOSE

1. I FATTI

Durante il secolo IV gli assetti politici, economici e militari che a lungo avevano retto l'Impero romano si mostrarono sempre più inadeguati alle esigenze di una società in profonda trasformazione. Questa inadeguatezza riguardò anche l'ambito religioso, nel quale i culti tradizionali gradualmente furono abbandonati a favore del cristianesimo, che nel giro di poco più di un cinquantennio da religione minoritaria e perseguitata si trasformò in religione di Stato. In tal modo furono poste le basi della storia millenaria che lega l'Europa al cristianesimo. Si tratta di una storia tutt'altro che lineare, segnata da fasi di sviluppo e da momenti di crisi, da tensioni verso l'unità e da drammatiche lacerazioni.

Il cristianesimo, infatti, in età medievale fu a lungo una religione dalle molte identità, e la sua vicenda fu contrassegnata dalla continua dialettica tra la Chiesa di Roma e i molti movimenti religiosi o le chiese locali. La storia del cristianesimo medievale, dunque, fu da un lato la storia della Chiesa di Roma e delle sue istituzioni ecclesiastiche; ma, dall'altro lato, fu anche la storia dei molti movimenti religiosi che seguirono strade autonome e che spesso, a causa delle loro posizioni, furono condannati per eresia; o, ancora, fu la storia di chiese che non accettarono la subordinazione gerarchica a Roma, come nel caso della Chiesa di Costantinopoli.

L'Europa medievale, quindi, fu sicuramente un'Europa cristiana, ma il cristianesimo che la contrassegnò diede vita a processi identitari diversi, non tutti riconducibili al cattolicesimo. Non dobbiamo dimenticare, poi, che a lungo vi furono importanti aree europee nelle quali il cristianesimo rimase minoritario o si diffuse tardivamente. Si pensi, per esempio, alla Spagna e alla Sicilia musulmana o alla galassia dei popoli dell'Oriente europeo. Ma anche all'interno dell'Europa cristiana continuarono a essere presenti gruppi minoritari che professavano altre religioni. Si consideri solamente lo straordinario contributo dato alla cultura e alla società europea dall'ebraismo. D'altra parte, pur costituendo uno dei principali fattori identitari degli «Europei» nei confronti delle genti di altri continenti, il cristianesimo a sua volta non si accontentò mai di essere una «religione europea». Esso mantenne sempre la propria vocazione universalistica.

Tra tardo antico e alto medioevo: dai cristianesimi al cristianesimo

Per gran parte dell'età antica il cristianesimo fu considerato una religione «orientale», difficilmente conciliabile con i principi e l'ordinamento della Roma imperiale. Una svolta nella sua affermazione avvenne agli inizi del secolo IV, quando il suo culto fu permesso ufficialmente con il cosiddetto editto di Milano, emesso nel 313 dagli imperatori Costantino e Licinio. Fu in particolare Costantino ad aver compreso come fosse giunto il momento di aprire un dialogo con le comunità cristiane, che in molte città dell'Impero avevano conquistato alla loro causa anche esponenti dell'*élite* sociale, piuttosto che continuare a reprimerle brutalmente, come avevano fatto, senza riuscire a ottenere l'esito sperato, gli imperatori Valeriano (253-259) e Diocleziano (284-305).

Il cristianesimo nell'età di Costantino era ancora un'entità assai fluida e variegata dal punto di vista organizzativo e dottrinale. A causa anche delle continue persecuzioni, nei secoli precedenti esso si era diffuso soprattutto tra piccole comunità cittadine, spesso non collegate tra loro, e a livello locale si erano affermate tradizioni diverse. Sino agli inizi del secolo IV le chiese locali avevano riconosciuto al vescovo di Roma un primato simbolico, che gli derivava dall'essere il successore di san Pietro, ma nulla di più.

Sia pur attraverso percorsi diversi, da un punto di vista organizzativo, agli inizi del secolo IV si era ormai affermata la figura del vescovo, di colui, cioè, che aveva il compito di guidare le comunità locali. Inizialmente il vescovo era una sorta di «sorvegliante» della comunità, come rivela il suo stesso nome latino, *episcopus*, derivato dal greco *epìskopos*, che significava appunto «sorvegliante», «ispettore». Ricalcando il modello amministrativo romano, ben presto furono definite delle «circoscrizioni» – le diocesi – nelle quali i vescovi dovevano svolgere le loro funzioni di guida della comunità cristiana. Esse, nella maggior parte dei casi, avevano il loro fulcro in centri urbani che già in precedenza avevano svolto funzioni di «capoluogo amministrativo». Si venne a creare, così, uno stretto legame tra vescovo e città, destinato a durare nel tempo. Per la cura delle anime loro assegnate i vescovi erano affiancati in origine da degli «anziani» (*presbiteroi*) incaricati delle celebrazioni liturgiche, a loro volta affiancati da assistenti, i diaconi (*diaconoi*). Dai «presbiteri» si sviluppò la figura del sacerdote, i cui obblighi e compiti furono precisati gradualmente dalle assemblee dei vescovi, i concili.

Il modello organizzativo basato su vescovi, sacerdoti e diaconi si sviluppò in tempi e modi diversi nei territori dell'Impero, e fu uno degli ambiti sui quali iniziarono ad accendersi dispute talvolta assai dure, in particolare da quando, a partire dal secolo IV, si cercò di uniformare le istituzioni ecclesiastiche. Ma ancor più che gli aspetti organizzativi, furono le differenze dottrinarie a lacerare la Chiesa del secolo IV, in particolare quelle relative alla Trinità e alla natura di Cristo.

Negli ultimi decenni del secolo III, infatti, scoppiò un aspro scontro sull'arianesimo, un movimento così chiamato dal suo fondatore, un sacerdote di nome Ario (256-336), vissuto ad Alessandria d'Egitto. Secondo Ario era necessario distinguere Dio Padre, ingenerato e dalla natura assolutamente trascendente, dal Figlio che, in quanto tale, era solamente partecipe della grazia divina del Padre. La dottrina di Ario ebbe grande fortuna e si diffuse in particolare in Africa settentrionale, in Medio oriente e nei territori orientali dell'Impero. Gli ariani furono assai attivi anche nell'opera di proselitismo e cristianizzazione e, per esempio, i Goti furono convertiti al cristianesimo proprio da missionari ariani. I Goti, poi, contribuirono a una propagazione dell'arianesimo tra le popolazioni barbariche stanziate lungo il confine orientale dell'Impero, grazie soprattutto alla traduzione della Bibbia nella loro lingua fatta dal vescovo Ulfila (311-382).

Mentre alcuni popoli barbarici stavano costruendo una loro identità cristiana a partire dalla dottrina ariana, nell'Impero romano ben presto l'arianesimo fu bandito. Nel 325 Costantino, dopo aver definitivamente sconfitto Licinio ed essere divenuto unico imperatore, convocò a Nicea un concilio a cui parteciparono circa trecento vescovi. Suo intento era quello di uniformare il culto cristiano in tutto l'Impero, rendendo evidente anche dal punto di vista religioso la sua nuova autorità. Il concilio di Nicea si concluse con la condanna di tutte le tesi ariane e affermò definitivamente l'identità della natura di Dio Padre e di Cristo, e cioè la loro consustanzialità. Con questo atto esso segnò un passo decisivo verso l'elaborazione di una dottrina cristiana unica e universale («cattolica»). Al contrario, le dottrine condannate dal concilio di Nicea e da altri concili successivi furono considerate degli «errori», delle eresie che dovevano essere estirpate in modo definitivo.

Tra IV e V secolo l'elaborazione della dottrina cattolica fu sancita dalle disposizioni conciliari, che nella maggior parte dei casi raccoglievano i frutti di un'intensa stagione di studi teologici che ebbe per protagonisti personaggi come sant'Ambrogio (339 ca. - 397), sant'Agostino (354-430) o san Girolamo (347-420). Parallelamente il cristianesimo assunse un ruolo sempre più importante nella società romana, sino ad essere proclamato unica «religione di Stato» con l'editto emanato dall'imperatore Teodosio I a Tessalonica (Salonicco) nel 380.

L'affermazione di una dottrina universale, valida per tutta la comunità cristiana, andò di pari passo con un rafforzamento delle istituzioni ecclesiastiche, anche dal punto di vista economico e politico. L'acquisizione di beni e ricchezze grazie soprattutto alle donazioni pie contribuì ad assegnare maggior peso e prestigio ai vescovi, scelti ormai quasi sempre tra esponenti dell'*élite* sociale urbana. Nella crisi che travolse l'Impero durante il secolo V, ciò permise ai vescovi di svolgere funzioni di supplenza dei poteri politici, divenendo i veri punti di riferimento della comunità civile. Questa loro funzione si rispecchiò anche nell'organizzazione ecclesiastica, che da un punto di vista territoriale

si innestò sempre più sulla base della tradizione circoscrizionale romana. In questo contesto assunsero un ruolo particolare i «metropoliti», e cioè i vescovi di città (metropoli = «città-madre») che erano state al centro di ampie circoscrizioni amministrative imperiali, come, per quel che riguarda l'Italia, Roma, Milano, Aquileia e Ravenna.

Alcune sedi metropolite cercarono di estendere la loro influenza sull'insieme dell'organizzazione ecclesiastica. Fu questo il caso, naturalmente, di Roma che, forte della sua tradizione di capitale politica e del ruolo svolto nella prima diffusione del cristianesimo, cercò di imporsi con crescente successo sulle altre sedi metropolite d'Occidente e d'Oriente. Ma proprio le metropoli orientali a lungo si rifiutarono di accettare la subordinazione a Roma e difesero strenuamente la loro autonomia. Si pensi in particolare ad Alessandria, ad Antiochia o a Gerusalemme, che dovettero rinunciare alle loro aspirazioni solo in seguito all'espansione islamica, o a Costantinopoli che, divenuta capitale dell'Impero nel 330, mal sopportava la subordinazione a Roma sancita definitivamente con il Concilio di Calcedonia del 451.

Metropoliti e vescovi furono spesso promotori di missioni destinate a convertire le popolazioni rurali che, al contrario di quelle cittadine, spesso seguivano antichi culti, per lo più legati al ciclo delle stagioni e alla fertilità. La lotta contro il «paganesimo» – nome derivato da *pagus*, villaggio – assieme a quella contro l'eresia divenne uno degli obiettivi principali della Chiesa dei secoli IV e V. Essa fu frequentemente contrassegnata da episodi drammatici, causati dalle difficoltà incontrate dai missionari nel comprendere la cultura dei «pagani» e dalla reazione violenta di chi si sentiva aggredito nelle proprie tradizioni più radicate. Spesso le missioni evangelizzatrici si conclusero con l'uccisione dei missionari, che divennero, così, simbolo della dedizione assoluta alla fede cristiana. Attorno ad essi nacque una particolare venerazione, che portò al sorgere delle prime figure di santo-martire. Ma, paradossalmente, proprio il culto dei santi, che in alcuni casi venivano a sovrapporsi o a sostituire il *pantheon* tardo-antico, permise al cristianesimo di acquisire alla propria causa nuovi fedeli.

Oltre a percorrere una via istituzionale, a partire dal secolo II il cristianesimo si affermò anche attraverso una via che potremmo definire «personale», basata sull'ascesi e la preghiera. Fu questo il percorso seguito del monachesimo, che a lungo fu un fenomeno spontaneo, all'interno del quale convivevano le esperienze più diverse, a partire da quelle proposte da alcuni eremiti orientali, che si inflissero forme di macerazione del corpo estreme – si pensi, per esempio, agli «stiliti» o ai «dendriti», che passavano la loro esistenza in cima a colonne o alberi – per giungere alle prime forme di monachesimo comunitario, che trovarono una loro regolamentazione grazie all'egiziano Pacomio (292-346), a Basilio di Cesarea di Cappadocia (329-379) e, soprattutto, a san Benedetto da Norcia (480-547).

Pur ancora multiforme e non stabilmente gerarchizzata, l'organizzazione ecclesiastica fu uno dei maggiori elementi di continuità tra il mondo tardoantico e l'alto medioevo. Tranne rari casi, essa non fu messa in discussione nei regni romano-germanici, nei quali non di rado per un certo periodo convissero due organizzazioni ecclesiastiche parallele, l'una cattolica, divenuta il principale punto di riferimento delle popolazioni romaniche, l'altra ariana, radicata tra i barbari. Questi due «cristianesimi», assieme a numerose altre varianti, convissero con quanto rimaneva della tradizione religiosa romana e dei culti tradizionali barbarici, dando vita a evoluzioni diverse, che però sfociarono tutte in una graduale affermazione del cattolicesimo.

I Franchi e la Chiesa di Roma

Uno dei primi popoli barbarici a convertirsi al cattolicesimo fu quello dei Franchi. Stando alla narrazione del vescovo Gregorio di Tours (538-594), autore di un'importante *Storia dei Franchi*, re Clodoveo attorno al 496 si sarebbe convertito al cristianesimo, su consiglio della moglie e del vescovo di Reims, Remigio, dopo aver sperimentato l'efficacia dell'aiuto di Dio in battaglia. Sarebbe stato, dunque, un elemento utilitaristico a convincere il re franco ad abbandonare, assieme al suo popolo, la propria religione tradizionale e ad abbracciare quella professata nei territori della Gallia che allora stava portando sotto il suo diretto controllo. Come spesso succede per il primo medioevo, noi non sappiamo con esattezza cosa spinse effettivamente Clodoveo a compiere questo passo. In ogni caso egli intraprese una strada che permise una rapida integrazione tra il suo popolo e quello gallo-romano, grazie soprattutto al ruolo di mediazione svolto dall'episcopato.

Simbolo significativo dell'integrazione tra Franchi e Gallo-romani è il culto di san Martino. Questi era un romano «provinciale», nato in Pannonia, che, quand'era ancora soldato, fu protagonista di un episodio destinato ad essere narrato e ritratto innumerevoli volte da agiografi e pittori: egli, infatti, donò parte del suo mantello a un povero mendicante che si rivelò essere Cristo. Dopo essersi convertito e battezzato, Martino giunse in Gallia dove divenne discepolo di Ilario di Poitiers e fu protagonista di una vasta opera di evangelizzazione. Divenuto vescovo di Tours, fu oggetto di particolare venerazione ancora in vita. Morto mentre era in viaggio per una missione, fu sepolto a Tours e sulla sua tomba sorse il monastero di San Martino, una delle principali mete di pellegrinaggio di tutto il medioevo. Il suo mantello divenne una reliquia ambitissima, che Carlo Magno custodiva nell'oratorio del palazzo regio, chiamato «cappella» proprio per la presenza della «cappa» di san Martino.

Santo guerriero di origini romane, Martino divenne il santo protettore dei Franchi convertiti al cristianesimo. Egli simboleggiava lo stretto legame che stringeva tra loro i guerrieri franchi alla Chiesa, un legame che divenne particolarmente saldo a partire dalla seconda metà del secolo VIII, quando

l'ascesa dei Carolingi fu resa legittima proprio dall'appoggio ottenuto dal clero franco e, soprattutto, dalla Chiesa di Roma.

Carlo Magno «nuovo Costantino»: un imperatore per l'Europa cristiana

Nel raccontare l'ascesa dei Carolingi, gli storiografi franchi vicini alla corte di Carlo Magno e dei suoi successori misero in risalto due elementi a loro avviso essenziali: l'inettitudine dei re di stirpe merovingia e l'appoggio papale al «colpo di stato» di Pipino III. Ad esempio, gli *Annales regni Francorum*, narrano che Pipino il Breve, allora maestro di palazzo di re Childerico III, inviò a Roma il vescovo Burcardo di Würzburg e l'abate Fulrado di Saint Denis affinché chiedessero a papa Zaccaria chi dovesse regnare sui Franchi. Il papa non ebbe dubbi e dichiarò che «era meglio che fosse chiamato re chi aveva nelle proprie mani i sommi poteri». Pipino interpretò quest'opinione papale come un ordine di deporre Childerico III e di assumere direttamente il titolo regio. Assai simile al racconto degli *Annales regni Francorum* è quello fatto da Eginardo nella sua biografia di Carlo Magno (*Vita Karoli*). Per sottolineare l'inettitudine dei re merovingi, egli descrisse in modo sarcastico il loro uso di portare barba e capelli lunghi e di spostarsi su un semplice carro trascinato da buoi, tutti elementi che, in realtà, erano retaggio di una concezione della regalità di tradizione pre-cristiana.

Con Pipino III e Carlo Magno i re franchi divennero i «veri» re cristiani, i difensori della Chiesa di Roma che, nei medesimi anni, si stava definitivamente emancipando dal legame con l'Impero bizantino ed era alla ricerca di nuovi protettori. L'incoronazione imperiale di Carlo Magno del Natale dell'800 non fu che l'atto finale di un processo pluridecennale, che aveva portato alla creazione di un nuovo Impero cristiano, basato sul legame e la legittimazione reciproca tra papi e sovrani franchi.

L'Impero cristiano di Carlo Magno e dei suoi successori venne a coincidere con il concetto di Europa che, come abbiamo visto nella prima sezione di questo «quaderno», visse un rilancio proprio in età carolingia. L'Europa cristiana, per gli intellettuali carolingi, era l'Europa che riconosceva l'*auctoritas* del papa di Roma e la *potestas* del re franco: essa, dunque, poteva allargarsi con l'estendersi dei confini dell'Impero e il propagarsi della fede cristiana, ma, in ogni caso, era un'entità ristretta all'Occidente di fede cattolica sottoposto alla dominazione carolingia. Non a caso le guerre di espansione guidate da Carlo Magno – si pensi in particolare alle campagne contro Avari e Sassoni – furono vissute come una sorta di evangelizzazione armata, tanto che più volte i capitolari stabilirono periodi di digiuno e preghiera per i guerrieri pronti a partire per il fronte. Inoltre, frequentemente gli eserciti erano affiancati da missionari pronti a svolgere la loro opera dopo l'auspicata vittoria militare.

L'Europa cristiana di Carlo Magno e dei suoi successori, dunque, non coincideva con l'Europa geografica: da essa erano esclusi la Spagna musulmana,

i regni «pagani» dell'Europa settentrionale – con la parziale eccezione delle isole britanniche –, i territori slavi dell'Oriente europeo, l'Impero bizantino, che, pur cristiano, appariva sempre più lontano dall'orbita romana.

Per rappresentare ideologicamente quest'Europa cristiana, la Chiesa romana rilanciò in grande stile il modello di imperatore cristiano incarnato da Costantino. Pipino III prima, Carlo Magno poi, spesso furono paragonati al loro grande «predecessore» e Carlo Magno fu addirittura rappresentato nelle vesti di «nuovo Costantino» nel celebre mosaico del Triclinio del Laterano, la «sala da pranzo» del papa, per volontà del suo «king-maker», papa Leone III. Ma non solo. Negli stessi anni in cui Pipino e Carlo Magno stavano consolidando il loro potere, in ambienti vicini al papato fu composta la famosa «donazione di Costantino», uno dei più celebri falsi della storia, secondo cui Costantino, dopo esser stato guarito dalla lebbra da papa Silvestro I, gli avrebbe donato tutto l'Occidente.

Universalismo e rinnovamento della Chiesa

Il modello costantiniano elaborato in età carolingia non poté essere riproposto con facilità nel secolo successivo, quando l'Impero e la Chiesa di Roma vissero una difficile fase di crisi interna. Il legame ad esso sotteso tra «Europa» e cristianesimo, però, non andò perduto, benché nella quotidianità anche in ambito ecclesiastico prevalesse frequentemente una dimensione locale. Solo verso il Mille si ebbe un rilancio di una «identità» cristiana universale grazie alla proposizione di nuovi obiettivi che avrebbero dovuto impegnare la cristianità nel suo insieme nella lotta contro i «nemici della Chiesa», esterni e interni.

Fu in particolare l'abbazia di Cluny, in Francia, a riproporre per l'insieme della cristianità, a partire dal clero e dal suo vertice, una nuova «identità» basata su «valori» monastici quali la verginità, la castità, la preghiera, in modo tale che il clero si distinguesse dai laici in modo netto, al contrario di quanto avveniva nella realtà. Spesso, infatti, coloro che ricoprivano alte cariche ecclesiastiche mantenevano lo «stile di vita» del loro ceto d'appartenenza – l'aristocrazia militare – mentre molti sacerdoti di origine contadina sapevano a malapena leggere e scrivere e vivevano come gli altri abitanti dei villaggi, attorniati da una famiglia e lavorando i campi. Il profilo etico-morale di questo clero guidato da vescovi-guerrieri e formato da preti-contadini appariva, dunque, poco adeguato ai compiti assegnati alla Chiesa. I monaci di Cluny dapprima, altri monaci o movimenti religiosi poi, iniziarono, dunque, a predicare l'esigenza di un nuovo clero, di una Chiesa che facesse propria quella che potremmo definire una «identità monastica».

Nuove identità per Chiesa e Impero

Sia pure con toni e argomenti diversi, da Cluny e da altre abbazie d'epoca successiva fu proposto un nuovo modello di Chiesa che avrebbe dovuto rifuggire da quelle che erano ritenute le «eresie» più diffuse e pericolose: la simonia, e cioè la compravendita di cariche ecclesiastiche, e il nicolaismo, ovvero il matrimonio del clero. Come i monaci, anche vescovi e sacerdoti avrebbero dovuto fare voto di castità, vivere nella purezza, rinunciare all'impiego di ricchezze per l'acquisizione di cariche e incarichi. Si trattava di un modello di sacerdozio in netto contrasto con le pratiche usuali, che vedevano i vescovi potenti tra i potenti, stretti alleati di re e imperatori, i quali, spesso, demandavano loro incarichi e uffici pubblici. Le voci critiche contro la «corruzione» del clero provenienti dall'interno della Chiesa non raramente si unirono o si sovrapposero a quelle provenienti dal suo esterno, a opera, soprattutto, di predicatori popolari che auspicavano un ritorno a un cristianesimo privo di compromessi.

Non possiamo, ora, ricostruire in poche righe la complessità di un movimento come quello della «riforma» della Chiesa del secolo XI, che tra i suoi maggiori episodi ebbe anche la cosiddetta lotta per le investiture. Possiamo ricordare, però, che esso portò alla fine del modello di *societas christiana* elaborato dagli intellettuali carolingi e, di conseguenza, anche alla messa in discussione della complementarietà tra Chiesa e Impero che stava alla sua base. La Chiesa assunse una struttura gerarchica sempre più precisa e marcata, assegnando al papa connotati di tipo monarchico, che lo facevano «re» incontrastato della comunità cristiana. Erano così poste le basi di una «monarchia papale», alla quale, oltre al clero, avrebbero dovuto sottomettersi formalmente anche tutti coloro che detenevano poteri temporali, a partire dagli imperatori. L'Impero, in tal modo, ne usciva fortemente ridimensionato. Dopo essersi ristretto da un punto di vista territoriale alle sole Germania e Italia centro-settentrionale, esso ora perdeva anche il primato, se non altro simbolico, che lo aveva distinto dai semplici «regni». L'imperatore, era, dal punto di vista papale, un re come gli altri, privo di qualsiasi tratto sacrale. Egli poteva distinguersi solo per il suo «servizio» a favore della Chiesa.

Due Chiese per due «Europe» cristiane

L'XI secolo non portò solamente a un profondo «rinnovamento» dell'organizzazione ecclesiastica e a una nuova definizione dei ruoli del clero e del papato. Esso segnò anche la definitiva frattura dell'Europa cristiana in due Chiese. Dopo secoli di tensioni e di reciproci sgarbi e diffidenze, nel 1054 il papa Leone IX e il patriarca di Costantinopoli Michele Cerulario si scontrarono duramente sulla giurisdizione delle chiese dell'Italia meridionale. Il conflitto sfociò nella reciproca scomunica dei due contendenti e nella proclamazione

dello scisma tra Chiesa d'Occidente (Chiesa cattolica) e Chiesa d'Oriente (Chiesa greco-ortodossa), uno scisma tuttora non ricomposto.

Da un punto di vista delle identità religiose lo scisma del 1054 contribuì a rafforzare in modo decisivo la sovrapposizione e la compenetrazione tra l'idea di Europa – intesa nel senso di Occidente – e il cristianesimo di fede romana. Ma lo scisma determinò anche una frattura nel mondo cristiano che portò a divisioni destinate a durare nei secoli, in particolare in regioni come i Balcani, nelle quali il confine dell'appartenenza religiosa, ricalcato su quello dell'Impero bizantino e dei suoi satelliti, divenne uno dei maggiori fattori identitari in popolazioni appartenenti al medesimo ceppo linguistico.

Lo scisma del 1054 era stato preceduto da una lunga politica di «concorrenza» tra Roma e Costantinopoli per la conversione dei popoli slavi, iniziata in età carolingia. Fu così che i missionari inviati da Roma riuscirono a convertire le popolazioni delle odierne Slovenia e Croazia, mentre le regioni dei Balcani centro-meridionali furono evangelizzate da missionari inviati da Costantinopoli, i più famosi dei quali furono i fratelli Cirillo (Costantino) e Metodio. Il successo della predicazione dei missionari bizantini fu dovuto anche all'intuizione felice dei due fratelli di tradurre la Bibbia in slavo, elaborando a partire dal greco un nuovo alfabeto che permettesse di rappresentare i fonemi slavi. Questo alfabeto fu definito «glagolitico», da *glagolu*, che in antico slavo significava parola, e sta alla base dell'odierno cirillico.

Grazie anche alla traduzione della Bibbia nel corso del secolo X l'influenza religiosa di Bisanzio si estese ben al di là dei Balcani, e trovò il suo avamposto principale nel Principato di Kiev, che permise la diffusione e il radicamento del cristianesimo nelle vastissime regioni che successivamente avrebbero formato la Russia. Si veniva formando, così, al di fuori dell'egida di Roma, un'Europa cristiana «alternativa», che dal Mediterraneo giungeva sino agli Urali e oltre, nella quale la tradizione bizantina si fuse originalmente con quella slava.

Il carattere slavo dell'Europa cristiana orientale si rafforzò man mano che l'Impero bizantino si andava indebolendo, e divenne predominante quando nel 1453 Costantinopoli fu conquistata definitivamente dai Turchi Ottomani di Maometto II. Fu Mosca, la «terza Roma», a far propria la millenaria eredità di un Impero cristiano caduto sotto dominazione islamica nell'indifferenza dell'Occidente, fatto salvo l'impegno profuso per la sua salvezza da alcuni grandi umanisti. D'altra parte, non dobbiamo dimenticare che pochi anni prima della caduta di Costantinopoli, le fazioni più intransigenti delle due Chiese avevano fatto fallire l'unione di greco-ortodossi e cattolici sotto la guida papale sancita dai concili di Ferrara e Firenze del 1439.

Il mancato aiuto occidentale in difesa di Costantinopoli fu solo l'ultimo di una serie di episodi che rendono evidente come, al di là di alcune eccezioni, i rapporti tra le due «Europe» cristiane fossero caratterizzati essenzialmente

dalla reciproca estraneità. Forse con la sola eccezione della I crociata, che secondo alcune fonti fu causata anche dall'appello lanciato dall'imperatore Alessio I Comneno – il cui esercito nel 1071 era stato sconfitto da quello turco a Manikert, in Armenia – usualmente le richieste di aiuto degli imperatori bizantini rimasero inascoltate. I rapporti tra Occidente e Impero bizantino raggiunsero il loro punto più basso nel 1204, quando Costantinopoli fu assediata ed espugnata dall'esercito crociato diretto a Gerusalemme, ma «dirottato» verso il Bosforo dai Veneziani che presero a pretesto una rivolta sorta contro l'imperatore Alessio IV per cercare di instaurare un governo favorevole ai loro interessi.

L'Europa cristiana e l'Islam: due identità a confronto

Spesso si tende a dimenticare come per tutto il medioevo almeno un lembo d'Europa sia stato sotto la dominazione di popolazioni che professavano la religione islamica. La presenza islamica fu particolarmente duratura in Sicilia, dove la dominazione araba si protrasse dal IX all'XI secolo, e in Penisola iberica, dove attorno alla metà del secolo VIII si rifugiò con il suo seguito Abd ar-Rahman, l'ultimo esponente degli Omayyadi, la famiglia che per circa un secolo aveva guidato l'Islam facendo proprio il titolo di califfo. Stabilita la propria sede a Cordova, Abd ar-Rahman diede vita in Andalusia a un emirato che con i suoi successori si estese a gran parte della penisola iberica centro-meridionale. L'emirato di Cordova visse il suo periodo più felice nel IX e nel X secolo, dando vita a una civiltà in cui le diverse componenti etniche e religiose della Penisola iberica riuscirono a coniugare le loro specificità. A partire *grosso modo* dal secolo XI, però, dovette far fronte a continue lotte intestine che minarono la sua stabilità e all'offensiva avviata dai re dei regni cattolici del nord, che diedero vita alla cosiddetta *reconquista*.

La riconquista della Spagna e la lotta contro l'Islam, contro i «Mori», fu uno degli elementi principali attorno al quale nel corso del secolo XI si venne sviluppando l'idea di un Occidente baluardo della cristianità e contribuì in modo notevole al nascere dell'idea di crociata. Sulla base della contrapposizione con l'Islam fu elaborata un'identità cristiana che doveva spingere tutti gli «europei» a difendere la fede e a riportarla a quanti di loro si trovavano sotto il «giogo islamico», e ciò anche se, in realtà, i cristiani della Spagna musulmana raramente fossero stati oggetto di atti di intolleranza e repressione. In questo contesto giocò un ruolo molto importante il culto di san Giacomo, l'apostolo che secondo la tradizione avrebbe portato il cristianesimo in Spagna, dove sarebbe stato sepolto in Galizia, vicino alla costa atlantica, in una località dove sorse una chiesa destinata a divenire, con San Pietro a Roma e con il Sacro Sepolcro a Gerusalemme, la meta principale dei pellegrini medievali. La presenza delle spoglie di san Giacomo in Spagna doveva dimostrare come la Penisola iberica appartenesse all'Occidente cristiano e come, dunque, fosse necessario cacciare i Mori.

La lotta contro i Mori di Spagna divenne un elemento costitutivo dell'identità cristiana occidentale anche grazie alla letteratura e in particolare alla *Canzone di Orlando* (*Chanson de Roland*), la canzone di gesta composta in ambito francese agli inizi del secolo XII con la quale si esaltavano le imprese di Carlo Magno e dei suoi paladini nella lotta contro i Saraceni. In quest'opera la sconfitta subita da Carlo Magno nel 778 sul passo di Roncisvalle ad opera dei Baschi, fu trasfigurata in un'epica battaglia nella quale la retroguardia dell'imperatore franco sarebbe stata trucidata dai Saraceni a causa del tradimento di Gano, uno dei suoi uomini. Orlando, l'eroico paladino che combatté per il suo signore, per la sua patria (la «dolce Francia») e, soprattutto, per la fede divenne ben presto il modello per una cavalleria spinta sempre più a usare le proprie armi a vantaggio dell'insieme della cristianità.

Oltre a essere un reale campo di battaglia tra eserciti cristiani e musulmani, la Spagna islamica divenne, dunque, il simbolo di ciò che il resto dell'Europa – intesa sempre e solo come Occidente – non avrebbe mai dovuto divenire: una terra cristiana sotto dominazione islamica. Gli episodi che segnarono la sua riconquista, assieme a quelli delle prime crociate, cementarono in modo definitivo l'idea secondo la quale l'unica religione dell'Occidente potesse essere il cristianesimo e l'unico, «vero» cristianesimo fosse quello cattolico.

La Chiesa, i movimenti, le eresie: le molte identità del medioevo cristiano

La «riforma» della chiesa avvenuta nel secolo XI soprattutto a opera di papa Gregorio VII era finalizzata essenzialmente ad affermare come la Chiesa romana, e il suo pontefice, dovessero essere considerati l'unico vertice indiscusso della cristianità e come l'unica fede cristiana fosse quella cattolica. Questo modello centralistico e monarchico della Chiesa ben presto dovette confrontarsi con movimenti che, invece, proponevano un ritorno a comunità cristiane indipendenti, in grado di stabilire autonomamente le modalità del culto e dei modi di vita da proporre ai fedeli. Questo confronto in molti casi non poteva non trasformarsi in un duro scontro. Ciò accadde in particolare quando la richiesta di autonomia si trasformò in esplicito dissenso nei confronti del modello di Chiesa «monarchica» che si era consolidato nell'età della lotta per le investiture.

Soprattutto nelle città si svilupparono e diffusero movimenti pauperistici, che predicavano un ritorno alla Chiesa delle origini e criticavano duramente la trasformazione della Chiesa in una istituzione dai forti connotati politici. Si pensi, per esempio, al movimento dei Valdesi, fondato attorno al 1174 da un ricco commerciante di Lione, Pietro Valdo, che donò tutti i suoi beni ai poveri e dedicò la sua vita alla predicazione dei Vangeli. Dopo una prima fase di tolleranza, Valdo e i suoi seguaci (i «poveri di Lione») furono condannati per eresia. Nonostante ciò il loro movimento si diffuse in molte città d'Europa, coniugandosi con altri movimenti pauperistici.

Non tutti i nuovi movimenti d'ispirazione pauperistica sfociarono nell'eresia, anche se il loro dialogo con le istituzioni ecclesiastiche fu spesso interrotto da drammatici momenti di conflittualità. Significativo, da questo punto di vista, fu il caso di san Francesco e di san Domenico, che agli inizi del secolo XIII fondarono dei nuovi ordini votati alla povertà e alla predicazione. Dopo una prima fase caratterizzata dal sospetto, gli ordini dei «minori» e dei «predicatori» furono riconosciuti legittimi, e, anzi, iniziarono a svolgere un'opera preziosissima nel contenimento e nella repressione dei movimenti religiosi più radicali.

Tra gli episodi più drammatici dello scontro tra «identità» cristiane diverse dobbiamo ricordare quello che ebbe per protagonisti i catari (i «puri») in Francia meridionale, anche perché ci permette di comprendere il complesso intreccio di istanze politiche e religiose che spesso accompagnava la diffusione di nuove dottrine. Al contrario dei predicatori domenicani e dei minori francescani, i catari sostenevano la separazione totale dalle altre comunità e l'assoluta condanna della Chiesa come istituzione. Essi erano mossi da una visione dualistica del mondo e dalla convinzione che il vero cristiano potesse combattere contro il male solo liberandosi dalla materia attraverso una vita ascetica. Essi costituirono una sorta di Chiesa parallela, non riconoscendo a Roma alcuna legittimità. Diffusi in molte località della Francia meridionale e dell'Italia settentrionale, i catari avevano la loro comunità principale presso Albi, nella contea di Tolosa. Proprio il conte di Tolosa, Raimondo VI, vide nella presenza degli Albigesi un'opportunità per difendere l'autonomia della sua contea dalla mire espansionistiche del re di Francia, Filippo II Augusto, che stava cercando di portare sotto il proprio controllo i «principati» della Francia meridionale. L'assassinio di un legato papale da parte di un uomo di Raimondo VI diede a papa Innocenzo III il pretesto per bandire nel 1208 una crociata contro gli Albigesi, che si protrasse per quasi un ventennio e si concluse con il massacro dei catari e l'inclusione della contea di Tolosa nel regno di Francia.

Il complesso intreccio tra istanze religiose e politico-dinastiche che segnò la crociata contro gli Albigesi fu un primo segnale di quanto sarebbe accaduto in molti regni europei nel pieno e nel tardo medioevo, quando il rafforzamento dei poteri regi andò di pari passo con una subordinazione delle chiese «nazionali» alle esigenze della corona e, addirittura, si arrivò a episodi estremi, come lo spostamento temporaneo della curia papale da Roma ad Avignone per volontà dei re di Francia. Naturalmente non fu messo in discussione l'universalismo cristiano e il primato della Chiesa cattolica, ma, nei fatti, le istituzioni ecclesiastiche dovettero adattarsi alla nuova organizzazione dei poteri. Per le identità religiose iniziava una nuova storia, segnata da un graduale avvicinamento e intreccio alle identità nazionali nascenti.

2. I DOCUMENTI

Dall'editto di Milano del 313

A partire dalla seconda metà del secolo III i cristiani che vivevano nel territorio imperiale furono più volte bersaglio di drammatiche persecuzioni, che raggiunsero il loro apice nell'età di Diocleziano (284-305). Ma proprio le persecuzioni di Diocleziano dimostrarono l'inefficacia di una politica basata solo sulla repressione. I suoi successori tentarono, dunque, di aprire un dialogo con le comunità cristiane e di integrarle nell'organizzazione dell'Impero. Questa politica fu coronata dal cosiddetto editto di Milano del 313 con il quale gli imperatori Costantino e Licinio, a capo rispettivamente dei territori occidentali e orientali dell'Impero, concessero ai cristiani la libertà di culto e restituirono alle comunità cristiane beni in precedenza confiscati.

«Convenuti felicemente io Costantino Augusto e io Licinio Augusto a Milano, abbiamo deciso di accordare sia ai cristiani, sia a tutti gli altri la libertà di seguire la religione che ciascuno preferisce, affinché la divinità su in cielo possa essere placata e propizia a noi e a tutti coloro che sono posti sotto la nostra autorità. Conviene perciò che la tua Eccellenza sappia che abbiamo deciso di sopprimere le limitazioni che erano contenute nelle lettere giunte al tuo ufficio a proposito dei cristiani; ora invece, semplicemente, tutti coloro i quali hanno intenzione di osservare la religione dei cristiani possono farlo senza alcuna inquietudine o molestia. E abbiamo ritenuto di dover notificare ciò il più chiaramente possibile alla tua solerzia, affinché tu sappia che noi abbiamo concessa a questi cristiani la facoltà più libera e assoluta di seguire la loro religione. Prendendo atto della concessione fatta a costoro, la tua Eccellenza dovrà comprendere che abbiamo concesso la stessa libera facoltà anche ai seguaci delle altre religioni, per la tranquillità del tempo nostro, affinché chiunque possa praticare il culto che vorrà»[1].

Dall'editto di Teodosio del 380

La via tracciata dall'editto di Milano fu interrotta per un breve lasso di tempo sotto l'impero di Giuliano l'Apostata (360-363), così chiamato successivamente proprio a causa della sua politica anticristiana. Giuliano, infatti, cercò di restaurare anche dal punto di vista religioso l'antica tradizione imperiale, ma il suo disegno fu destinato al fallimento. Il cristianesimo, ormai, era profondamente radicato nella società romana, tanto che nel 380 l'imperatore d'Oriente Teodosio I, con il supporto degli imperatori d'Occidente Graziano e Valentiniano II, lo dichiarò unica religione consentita.

«Gli imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio al popolo di Costantinopoli. Vogliamo che tutti i popoli governati dalla nostra clemenza seguano quella religione che san Pietro apostolo ha trasmesso ai Romani, come insegna la religione da lui stesso istituita e che continua ancor oggi, e che seguono il pontefice Damaso e Pietro vescovo di Alessandria, uomo di apostolica santità: cioè che, secondo la disciplina apostolica e la dottrina evangelica, si creda nell'unica divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo con pari maestà

[1] Traduzione di parte del testo dell'editto tratta da A. BARBERO - C. FRUGONI, *Medioevo. Storia di voci, racconto di immagini*, Roma - Bari 1999, p. 26. Testo originale in latino in J.P. MIGNE (ed), *Patrologia Latina*, 7, coll. 267-270.

e in pia Trinità. Quanti seguono questa norma comandiamo che siano chiamati col nome di cristiani cattolici, gli altri invece, che giudichiamo dementi e folli, subiranno l'infamia del nome eretico, né le loro riunioni potranno essere chiamate col nome di chiese; essi subiranno innanzitutto la vendetta divina, ma anche la punizione decisa da noi, secondo quanto ci detterà la volontà celeste»[2].

Morire per la fede. Sisinnio, Martirio e Alessandro e la conversione degli Anauni

Sin dalla sua diffusione in Europa, il cristianesimo fu soprattutto un fenomeno cittadino, mentre la popolazione delle campagne spesso rimase a lungo legata alla propria religione tradizionale. Non a caso, i non cristiani iniziarono ad essere definiti pagani, dal latino *pagus*, villaggio. Affermatosi come religione ufficiale dell'Impero, il cristianesimo assunse un'organizzazione interna sempre più precisa e avviò un'intensa attività missionaria. Spesso, però, la conversione dei «pagani» si trasformò in un drammatico scontro tra culture, incapaci di comprendersi reciprocamente. Significativo, da questo punto di vista, è quanto accadde in una valle dell'odierno Trentino, la Val di Non, nel 397, quando la popolazione locale uccise i missionari inviati dal vescovo di Trento, Vigilio.

«Il luogo, che è chiamato Anaunia dagli abitanti, dista venticinque stadi dalla città. Per conformazione naturale e per l'ostilità degli animi è difficilmente accessibile, chiuso com'è da gole anguste che lasciano appena un unico passaggio, quello che si potrebbe chiamare appunto la via dei martiri. Il luogo è adagiato sopra un dolce declivio, intorno al quale da ogni lato si sprofonda la valle, mentre tutto in giro lo contorna una corona di centri abitati …

Non s'infastidisca il lettore per la descrizione minuta del luogo. Un luogo concavo tra i monti e risuonante di echi fa sempre sinistra impressione. Una volta che ad esso accedettero i soldati di Cristo, quei pagani selvaggi, aizzati a più riprese con suono di tromba, si infiammarono a gara furibonda con fragore di guerra. Da parte dei Santi però fu applicata l'unica forma perfetta di combattimento: tutto sopportare, cedere quando si è provocati, soffrire con pazienza le vessazioni, raffrenare il pubblico furore con la propria mansuetudine, vincere ritirandosi …

Allorché nella suddetta regione il nome del Signore era ancora forestiero e non v'era alcun elemento che facesse apparire il segno del cristianesimo, questi tre furono insigni, prima per il loro numero, poi per il loro merito. Era giusto che fossero essi, forestieri per religione e per stirpe, a predicare il Dio ignoto.

Lo fecero con un'opera di avvicinamento esercitata per lungo tempo con ordine e tranquillità, finché non vi furono complicazioni di interessi in seguito alla fede. Ma ora, se si ricerca la causa dell'odio suscitato contro Dio, il motivo fu la pace. Infatti uno di essi, di nome Sisinnio, più anziano degli altri due e venerabile già per la sola età, aveva costruito a proprie spese una chiesa.

[2] Traduzione tratta da A. Barbero - C. Frugoni, *Medioevo*, cit., p. 27. Testo originale in T. Mommsen (ed), *Theodosiani libri XVI*, Berlin 1905, I711, p. 833.

Ricco più di fede che di averi, povero di censo e dovizioso di spirito, consegnò l'ovile al Pastore, e di quella chiesa che aveva fondato fu fatto custode. Ma l'ovile era inviso ai lupi; l'odio rovinoso del diavolo era puntato contro la costruzione elevata. Questa fu la prima sorte del martirio: che nel perseguitare l'Agnello uccidesse le pecorelle.

S'aggiunse il motivo del sacrificio, causa più accetta a Dio. Nel predisporre la tradizionale processione lustrale che con apparato ferale stavano per compiere intorno al territorio dei campi, calpestando stavolta anche i germi di Cristo, quei popolani idolatri, coronati di un truce ornamento, ululando carmi diabolici, menando con sé degli animali decorati pomposamente, coi vessilli del tiranno elevati contro Dio, fecero pressione su un loro conterraneo di recente convertito, costringendolo a dare le vittime per le loro opere tenebrose. I Ministri del Signore, per i quali ciò non poteva succedere senza che fosse implicata la loro corresponsabilità, prestarono all'uomo di recente convertito la loro assistenza, ma ebbero l'ingiunzione di partecipare anch'essi a quelle opere confuse.

In quello stesso giorno furono accaparrati i corpi dei Santi con un tremendo massacro, anche se fu dilazionata per il momento la palma della vittoria …

Nelle ore del mattino, quando sorge l'aurora e si dileguano le ombre del cielo, d'improvviso una schiera di uomini ispirati da uno stesso furore accorse, armata di pali appuntiti, di scuri e di ogni altra arma che l'ira del diavolo aveva fornito alle loro brame. Sorpresi due dei Leviti nella chiesa, dove stavano già cantando l'inno del mattino, fu scatenato un vasto saccheggio, una spietata distruzione profanando perfino i più segreti e divini misteri, deprecando ogni cosa sacra …

Il corpo del diacono Sisinnio giaceva a letto, trapassato e ferito dai colpi ricevuti la sera prima, quando s'era trovato a trattenere una delle sue pecorelle dal sacrificio, con l'alternativa di diventare egli stesso vittima se non consentiva a quei lugubri sacrifici. Era stato percosso con la tromba, di cui si servivano per far risuonare i loro canti diabolici; e non senza merito, egli che per primo aveva introdotto il suono della fede. Era stato ferito con la scure, egli che teneva lontana la scure dall'albero infecondo del paganesimo. Per non dilungarmi oltre dirò che egli fu trafitto, come credo, nella quiete del suo piccolo letto, raggiungendo il perfetto riposo ben meritato. Per arcano disegno riservato a lui egli giunse più rapidamente alla croce, essendo lui che doveva liberare quel popolo paralitico tramite il legno legato con funi.

Anche il lettore Martirio fu in modo consimile confessore e assertore del suo proprio nome … Benché egli stesso fosse in procinto di ricevere altre ferite, stava somministrando al diacono Sisinnio medicamento e conforto per lenirgli il dolore … Sorpreso in quest'opera di carità, Martirio, che era sempre stato sollecito della salvezza delle anime e conscio di non essere nato per sé solo e di non vivere certo solo per se stesso, si rifugiò in un punto nascosto

dell'orto vicino. Con ciò egli non si allontanò dalla Chiesa. Come tu meglio sai, la Chiesa è l'orto piantato con le siepi dei comandamenti della vita. Egli non offrì per sua iniziativa la vita, che peraltro non intendeva rifiutare, né la fiducia della pietà assunse in lui forma di audacia temeraria …

Anche Martirio fu trafitto con pali e venne così trascinato verso l'idolo; la sua immolazione fu consumata prima di giungere davanti all'ara del demonio.

Anche la terza corona del Signore si compie, a gloria di Alessandro … Ricercato accanitamente dalla folla, essendo noto a tutti per lo zelo della fede, discepolo anche in questo di Cristo, ebbe in sorte una pena più sensibile, se di gradazioni si può parlare nelle sofferenze dei Martiri, in modo da compensare con questo vantaggio il fatto di essere venuto per ultimo alla passione, pareggiando così in pieno gli altri due …

I corpi furono legati insieme al giaciglio e trascinati per la pubblica strada come cani … In mezzo ad essi veniva trascinato vivo, con i piedi legati, anche Alessandro, che perdeva sui sassi appuntiti brandelli di carne palpitante, fin che si giunse al termine della strada e della sua vita. A questo punto i persecutori si scagliarono sul sacro edificio, il tempio santo di Dio; dopo aver prostrato i corpi atterrarono l'edificio e fecero un rogo davanti all'idolo di Saturno, simulacro vetusto. Furono gettati prima nel fuoco i corpi dei due che erano già affratellati nella morte. Davanti ad essi stava ritto Alessandro, ferito, pronto a rinnovare la sua professione di fede. Gli fu offerta in premio la vita, così da perdere la vita eterna, se avesse voluto scampare alle fiamme presenti e abbracciare le loro tenebre. Ma egli, che intravedeva l'errore e rigettava le offerte degli empi, contro la luce seppe guardare alla luce, col timore della pena evitò la pena. L'ardore della fede respinse la fiamma. Anche la successione in cui si svolse il martirio si adeguò ai gradi dell'ordine sacro: Alessandro fu assunto per ultimo, ma ebbe un premio non inferiore ai fratelli …»[3].

Pagani e cristiani a confronto: san Martino e l'albero sacro

San Martino, vescovo di Tours verso la fine del IV secolo, divenne il «santo nazionale» dei Franchi, nonostante fosse di origine romana. La sua figura simboleggia la felice compenetrazione tra la tradizione gallo-romana e quella franca, che sta alla base del successo dei Carolingi. Qui di seguito riportiamo un brano tratto dalla sua *Vita* scritta da Sulpicio Severo († 420 ca.), in cui vediamo Martino intento a distruggere gli idoli dei pagani, che lo sfidano a compiere un atto di coraggio.

«Un altro giorno [Martino] avendo demolito un antichissimo tempio [pagano] in un villaggio, e intrapreso ad abbattere un pino che si ergeva vicinissimo al santuario, il sacerdote di quel luogo e tutta la turba dei pagani cominciarono a opporglisi. Ed essendo i medesimi rimasti quieti per volontà di Dio mentre il tempio veniva demolito, non tolleravano che l'albero fosse tagliato. Egli s'adoperava per far loro osservare che non v'era nulla di sacro in un

[3] Parziale rielaborazione della traduzione di I. ROGGER, *I Martiri anauniesi nella cattedrale di Trento*, Trento 1966, pp. 22-40. Testo originale in J.P. MIGNE (ed), *Patrologia Latina*, 13, coll. 552-558.

ceppo; seguissero piuttosto il Dio, che egli stesso serviva; bisognava abbattere quell'albero, poiché era consacrato a un demonio. Allora uno di quelli, ch'era più ardito degli altri, disse: 'Se tu hai qualche fiducia in quel Dio, che dici di venerare, noi stessi abbatteremo questo albero, ricevilo su di te nella sua caduta: e se il tuo Dio è con te, come asserisci, ti salverai'. Allora egli, intrepidamente, confidando in Dio s'impegnò di farlo …

Ma, confidando in Dio, quando già il pino abbattendosi emetteva un fragore, egli, levata la mano contro quello che cadeva e rovinava su di lui, oppose il segno della salvezza. Ma allora – l'avresti creduto spinto all'indietro da una sorta di uragano –, il pino crollò dalla parte opposta, così che quasi schiacciò i contadini, che erano stati lì come in luogo sicuro. Allora, levato un clamore al cielo, i pagani stupirono al miracolo, i monaci piansero di gioia, tutti all'unisono glorificarono Cristo: fu ben chiaro che in quel giorno era venuta la salvezza per quelle contrade»[4].

Alcune regole per il buon predicatore

Il fallimento di molte missioni finalizzate alla conversione dei pagani pose il problema delle modalità attraverso le quali i sacerdoti e gli ecclesiastici dovevano comunicare sia con la comunità cristiana, sia con i pagani. Significative, da questo punto di vista, sono alcune osservazioni riportate da Gregorio Magno (540-604) nel suo *Liber Regulae Pastoralis*.

«Occorre dare conforto a quelli che soffrono nel fuoco della povertà e spingere al timore quanti si gloriano per il possesso delle ricchezze: i primi devono sapere che hanno il possesso dei beni soprannaturali, gli altri devono convincersi che non potranno godere in eterno le ricchezze di questo mondo. Può anche avvenire però che la condotta non rispecchi la classe sociale a cui appartiene, quando il ricco sa essere umile e il povero diventa superbo. In questo caso l'esortazione del predicatore deve adattarsi alla condotta di chi ascolta: bisognerà colpire severamente la superbia nel povero in quanto neppure l'indigenza è riuscita a stroncarla, e lodare l'umiltà del ricco …»[5].

Cristianizzazione e riti tradizionali: il caso dei Longobardi

Con la fine dell'Impero romano e lo stanziamento in Europa occidentale di nuove popolazioni, anche il panorama delle identità religiose si fece più complesso. Pur in gran parte di fede cristiana, benché per lo più nella variante ariana, i «barbari» mantennero molti elementi della loro tradizione religiosa, che coniugarono a una cristianizzazione spesso superficiale. Indicative, in tal senso, sono alcune osservazioni sulla religione dei Longobardi riportate nella *Vita Barbati*, un'opera agiografica composta nella prima metà del secolo IX per mantenere la memoria delle opere del vescovo di Benevento Barbato, morto nel 682.

[4] SULPICIO SEVERO, *Vita Martini*, cap. 13, in *Vite dei santi*, III, trad. it., Milano 1975, pp. 33 ss.

[5] Brano del *Liber Regulae Pastoralis* di Gregorio Magno tratto da G. CREMASCOLI, *Omelie sui Vangeli e Regola Pastorale*, Torino 1968, p. 156. Cito da S. BOESCH GAJANO, *Pratiche e culture religiose*, in *Storia d'Europa*, III: G. ORTALLI (ed), *Il Medioevo. Secoli V-XV*, Torino 1994, p. 181.

«I Longobardi, sebbene lavati dalle acque del santo battesimo, osservando un antico rito pagano vivevano con atteggiamenti bestiali e dinanzi al simulacro di un animale che si chiama volgarmente vipera piegavano la schiena che debitamente avrebbero dovuto piegare dinanzi al loro creatore. Inoltre non lontano dalle mura di Benevento, in una specie di ricorrenza adoravano un albero sacro al quale sospendevano una pelle di animale; tutti coloro che si erano lì riuniti, voltando le spalle all'albero spronavano a sangue i cavalli e si lanciavano in una cavalcata sfrenata cercando di superarsi a vicenda. A un certo punto di questa corsa, girando i cavalli all'indietro cercavano di afferrare la pelle con le mani e, raggiuntala, ne staccavano un piccolo pezzo mangiandolo secondo un rito empio»[6].

Due identità religiose a confronto: il caso dei Sassoni

Spesso l'espansione militare carolingia fu accompagnata da un forte afflato missionario: conquistare nuove terre e sottomettere nuove popolazioni significava anche ampliare l'Europa cristiana. Ciò portò frequentemente i conquistatori ad avviare un'evangelizzazione forzata, senza alcuna attenzione per le tradizioni dei popoli sottomessi. Assai significativo per comprendere l'intreccio tra conquista militare ed evangelizzazione è un capitolare (*Capitulatio de partibus Saxoniae*) emesso da Carlo Magno nel pieno della lotta contro i Sassoni tra il 775 e il 790, nel quale erano previste pene assai dure nei confronti di coloro che non avessero abbandonato i loro culti tradizionali anche dopo esser caduti sotto la dominazione franca o avessero posto in pericolo la comunità cristiana.

«1. … Ciò piacque a tutti, e cioè che le chiese di Cristo, che vengono ora costruite in Sassonia e sono consacrate a Dio, non abbiano un onore minore, ma uno maggiore e superiore rispetto a quanto hanno avuto le cose false degli idoli …

3. Se qualcuno sarà entrato con violenza in chiesa e vi avrà tolto qualcosa con la forza o col furto, o avrà bruciato la stessa chiesa col fuoco, costui dev'essere condannato a morte.

4. Se qualcuno avrà trascurato il santo digiuno quaresimale per disprezzo della cristianità e avrà mangiato della carne, sia condannato a morte; ma, tuttavia, sia deciso dal sacerdote, se per caso costui non abbia mangiato la carne per necessità …

5. Se qualcuno avrà ucciso un vescovo o un sacerdote o un diacono, sia punito parimenti con la morte.

6. Se qualcuno, ingannato dal diavolo, avrà creduto, secondo l'uso pagano, che un uomo o una donna sia una strega e mangi gli uomini e, a causa di questo, l'abbia bruciata ed abbia dato in pasto la sua carne, o egli stesso l'abbia mangiata, sia condannato a morte.

[6] G.H. Waitz (ed), *Vita Barbati*, in MGH, *SS rer. Lang.*, pp. 555-563; traduzione tratta da S. Boesch Gajano, *Pratiche e culture religiose*, in *Storia d'Europa*, III, cit., p. 179, con successivi rimandi.

7. Se qualcuno avrà fatto consumare dalle fiamme il corpo di un uomo defunto secondo l'uso dei pagani e avrà ridotto in cenere le sue ossa, sia condannato a morte.

8. Se qualcuno, inoltre, della gente dei Sassoni non battezzato avrà voluto nascondersi tra i suoi e avrà rifiutato di venire a ricevere il battesimo e avrà voluto rimanere pagano, sia condannato a morte …

21. Se qualcuno avrà fatto voto alle fonti, agli alberi o ai boschi o vi avrà portato secondo l'uso dei gentili qualcosa o avrà mangiato in onore dei demoni, se è nobile pagherà sessanta soldi, se libero trenta, se lito quindici [i «liti» nell'organizzazione sociale sassone erano dei semi-liberi]. Se, poi, non avranno di che pagare subito, siano donati al servizio della chiesa fino a che non siano pagati i detti soldi»[7].

La Bibbia in una lingua «barbara»: la conversione degli Slavi

Cirillo (Costantino) e Metodio, due fratelli di Tessalonica, nel IX secolo furono protagonisti dell'evangelizzazione degli Slavi. In particolare Cirillo ebbe l'intuizione dell'importanza che poteva assumere una traduzione della Bibbia nella lingua degli Slavi, che così sarebbero stati facilitati nella conversione. Nel brano qui di seguito riportato Cirillo si difende dalle accuse di coloro che ritenevano errato tradurre la Bibbia in una lingua «barbara».

«La pioggia inviata da Dio non cade allo stesso modo su tutto il mondo? Non getta il sole la sua luce allo stesso modo su tutti? Non respiriamo l'aria allo stesso modo? Non vi vergognate voi che fissate tre sole lingue e ordinate a tutti gli altri popoli e alle altre nazioni di rimanere ciechi e sordi? Ditemi se così comportandovi non rendete Dio un incapace che non può fare [ciò] o un invidioso che non [lo] vuole? Ci è nota una quantità di genti che conoscono la scrittura e lodano Dio, ciascuna nella propria lingua»[8].

I poteri del papa e dell'imperatore secondo Gelasio

In una lettera inviata all'imperatore Anastasio I (491-518) papa Gelasio I (492-496) per la prima volta distinse nettamente l'autorità (*auctoritas*) del papa dal potere (*potestas*) dell'imperatore. La lettera gelasiana ebbe grande fortuna in epoca medievale e fu più volte ripresa nel corso delle lotte che videro opporsi tra di loro le due massime guide della cristianità, il papa e l'imperatore.

«… Due sono infatti i poteri, o augusto imperatore, con cui questo mondo è principalmente retto, la sacra autorità dei pontefici e la potestà regale. Tra i due, l'importanza dei sacerdoti è tanto più grande, in quanto essi dovran rendere ragione al tribunale divino anche degli stessi reggitori d'uomini. Tu sai certo, o clementissimo figlio, che, pur essendo per la tua dignità al di sopra

[7] MGH, *Capitularia regum Francorum*, I, n. 26, *Capitulatio de partibus Saxoniae (775-790)*, pp. 68-70.

[8] Brano riportato in F. CONTE, *Gli Slavi. Le civiltà dell'Europa centrale e orientale*, Torino 1991, p. 439.

degli uomini, tuttavia devi piegare devotamente il capo dinanzi a coloro che son preposti alle cose divine …»[9].

I poteri del papa e dell'imperatore in una lettera di Carlo Magno a papa Leone III

L'istituzione con Carlo Magno di un nuovo impero, «romano» e cristiano, assegnò nuova attualità al problema di quali fossero gli specifici ambiti d'azione dell'autorità (*auctoritas*) del pontefice e del potere regio (*potestas*). Si tratta di un tema affrontato direttamente da Carlo Magno in una lettera inviata a papa Leone III.

«… a noi spetta, col soccorso della pietà divina, difendere ovunque all'esterno la Chiesa di Cristo contro gli attacchi dei pagani e le devastazioni degli infedeli e di vegliare all'interno perché sia riconosciuta la fede cattolica. A voi, Santissimo Padre, elevando come Mosè le mani verso Dio, di aiutare il nostro esercito così che, con la vostra intercessione e col dono di Dio che lo guida, il popolo cristiano abbia sempre e dovunque la vittoria sui nemici del suo santo nome e che il nome di nostro Signore Gesù Cristo sia glorificato in tutto l'universo»[10].

Il «Dictatus papae» e il primato della Chiesa Romana

Nel corso del secolo XI il precario equilibrio che aveva connesso dall'età carolingia l'*auctoritas* della Chiesa di Roma alla *potestas* imperiale entrò in crisi. I lunghi decenni che contrassegnarono la lotta per le investiture portarono, infatti, alla definizione di una nuova «identità» della Chiesa, che fece proprio il modello gerarchico monarchico. Un momento significativo in questo percorso fu il pontificato di Gregorio VII (1073-1085), durante il quale fu elaborato il cosiddetto *Dictatus Papae*. Redatto probabilmente attorno al 1075, esso consiste in una raccolta di 27 proposizioni, pensate, forse, come indice per un più ampio trattato. Con il *Dictatus* fu tracciato un profilo della Chiesa e del papato destinato a segnare la storia del Cristianesimo sino ad oggi.

«I. Che la Chiesa Romana è stata fondata direttamente da Dio.
II. Che solo il pontefice romano ha il diritto di chiamarsi universale.
III. Che lui solo può deporre i vescovi o perdonarli.
IV. Che il suo legato ha la precedenza su tutti i vescovi in un concilio, anche se è di grado inferiore, e può pronunciare contro di loro sentenza di deposizione.
V. Che il papa può deporre anche gli assenti.
VI. Che con quelli che lui ha scomunicato, fra l'altro, non dobbiamo neanche stare nella stessa casa.
VII. Che a lui solo è lecito, a seconda della necessità del momento, stabilire nuove leggi, organizzare nuove pievi, trasformare una canonica in abbazia e viceversa, suddividere una diocesi troppo ricca e unificare le povere.

[9] Brano tratto da S.Z. EHLER - J.B. MORRALL (edd), *Chiesa e stato attraverso i secoli*, Milano 1958, p. 36.

[10] MGH, *Epistolae Karolini Aevii*, II, pp. 137-138. Traduzione tratta da J. FLORI, *La guerra santa*, Bologna 2003, p. 37.

VIII. Che egli solo può usare le insegne imperiali.
IX. Che solo al papa tutti i principi devono baciare i piedi.
X. Che solo il suo nome dev'essere recitato nelle chiese.
XI. Che lui solo nel mondo può portare questo nome.
XII. Che gli sia lecito deporre gli imperatori.
XIII. Che gli sia lecito, in caso di necessità, trasferire i vescovi da una sede all'altra.
XIV. Che in ogni diocesi possa ordinare chierici a suo piacimento.
XV. Che il chierico ordinato da lui può essere a capo di un'altra diocesi, ma non prestarvi servizio; e che non deve ricevere un grado superiore da un altro vescovo.
XVI. Che nessun sinodo si può chiamare generale senza suo ordine.
XVII. Che nessun capitolo e nessun libro si debbono considerare canonici senza la sua autorità.
XVIII. Che la sua sentenza non possa essere cassata da nessuno ed egli solo possa cassare le sentenze di tutti.
XIX. Che non possa essere giudicato da nessuno.
XX. Che nessuno osi condannare chi si appella alla sede apostolica.
XXI. Che le cause più importanti di ogni diocesi debbono essere trasmesse a lui.
XXII. Che la Chiesa Romana non ha mai sbagliato e come attesta la Scrittura non sbaglierà mai.
XXIII. Che il pontefice romano, purché eletto canonicamente, per i meriti di san Pietro diventa indubbiamente santo, come attesta sant'Ennodio vescovo di Pavia col consenso di molti Santi Padri, come risulta dai decreti del beato papa Simmaco.
XXIV. Che per suo ordine e licenza ai sudditi sia lecito accusare.
XXV. Che può deporre e perdonare i vescovi anche senza riunire un concilio.
XXVI. Che non sia considerato cattolico chi non è d'accordo con la Chiesa Romana.
XXVII. Che può assolvere i sudditi dalla fedeltà dovuta agli iniqui»[11].

Verso una Chiesa «nuova»: il problema del matrimonio degli ecclesiastici

La graduale definizione di una nuova «identità» della Chiesa di Roma nel secolo XI fu frutto dell'incontro di diverse istanze innovatrici, che cercavano di ricondurre il clero ad un'unica disciplina, ispirata al modello monastico. In tale contesto assunse una particolare importanza la lotta contro due pratiche tacciate di eresia, la simonia, e cioè la compravendita di cariche ecclesiastiche, e il nicolaismo, ovvero il matrimonio degli ecclesiastici. Proprio il problema del matrimonio dei chierici è al centro di una lettera al vescovo di Torino scritta da Pier Damiani (1007-1072), uno dei principali esponenti del «movimento riformatore», della quale riportiamo un breve brano.

[11] MGH, *Epistolae selectae in usum scholarum*, II/II: E. CASPAR (ed), *Das Register Gregors VII*, pp. 201-208. Traduzione tratta da A. BARBERO - C. FRUGONI, *Medioevo* cit., pp. 179-180.

«Fra molti fiori di virtù, venerabile padre, di cui fiorisce l'ingegno della tua santità, devo dire, m'è assai dispiaciuta, e non c'è da stupirsi se a suo tempo mi ha fatto adirare violentemente con te, e adesso mi costringe a scriverti in questi termini. Tu infatti permetti che i chierici della tua Chiesa, di qualsiasi ordine, si uniscano con mogli quasi in un legittimo matrimonio. E quanto ciò risulti osceno rispetto alla purezza ecclesiastica, quanto sia contrario all'autorità canonica, e con quanta sicurezza sia stato condannato da tutti i Santi Padri, è impossibile che la tua saggezza possa ignorarlo. Soprattutto in quanto questi tuoi chierici, per altro verso, sono più che decorosi, e onorevolmente istruiti negli studi letterari; e mentre mi sfilavano davanti, mi ricordavano un coro angelico, e brillavano come un illustre senato della Chiesa»[12].

La pataria e l'«identità» della Chiesa milanese

L'ampio processo di riforma della Chiesa che percorse tutto il secolo XI fu contrassegnato da fasi drammatiche, che portarono ad alleanze tra movimenti di diversa ispirazione iniziale. A Milano, per esempio, si diffuse il movimento dei «patarini», termini dalle origini oscure, forse sinonimo di «straccione», ad opera di un diacono di nome Airaldo, il cui principale obiettivo era sconfiggere la simonia e il concubinato che avrebbero contraddistinto l'alto clero locale. La lotta dei «patarini» fu appoggiata da Roma, che vide in essa la possibilità di riacquistare il controllo della Chiesa milanese, gelosa della propria particolare tradizione ambrosiana.

«Un diacono del clero decumano di nome Airaldo, allevato nel lusso e caricato di onori dal vescovo Guido, mentre era impegnato negli studi divenne un severissimo interprete della legge divina, applicando soltanto al clero i suoi duri giudizi. E poiché non era molto ascoltato, essendo di nascita umile, pensò bene di associarsi Landolfo, che era più nobile e più adatto a queste cose, e divenne suo assiduo compagno. Landolfo, che era più capace di parlare in pubblico, e amava essere applaudito, si abituò a prendere la parola, usurpando contro l'usanza il compito della predicazione, che spetta alla Chiesa. Costui, che non aveva alcun grado ecclesiastico, imponeva un grave giogo alla nuca dei consacrati; mentre invece il giogo di Cristo è lieve e soave il suo perso … Per cui, preso il comando, impose a tutti i laici un giuramento comune, pretendendo di voler combattere lo scempio degli ordini sacri e le consacrazioni a pagamento. E dopo un po' costrinse a giurare anche i chierici. A partire da quel momento una gran folla di uomini e donne lo seguiva ovunque, e restava a fargli la guardia anche di notte; tutti costoro, a una voce, disprezzano le chiese e avviliscono, con gli officianti, gli stessi uffici divini, vedendo la simonia dappertutto. E gli altri del popolo li chiamarono ironicamente Patarini. Quanto ad Arialdo, se ne va a Roma, portando delle lettere a sua giustificazione; e siccome lì accusava il clero ambrosiano, affermando che erano tutti nicolaiti e simoniaci e quel che è peggio disubbidienti alla Chiesa Romana, lui invece e Landolfo erano gli unici devoti che combattevano per la verità, venne subito accolto con favore dai Romani. Che rivendicano il

[12] MGH, *Briefe,* IV: K. REINDEL (ed), *Die Briefe des Petrus Damiani*, III, München 1989, p. 258. Traduzione tratta da A. BARBERO - C. FRUGONI, *Medioevo*, cit., p. 169.

primato per diritto apostolico, ma in realtà è chiaro che vogliono comandare dappertutto e sottomettere ogni cosa al loro potere … Forse direte: bisogna venerare Roma, per via dell'Apostolo. E infatti è così; ma neanche Milano è da disprezzare per via di Ambrogio. E certo, queste cose non sono trascritte senza motivo negli annali romani: infatti in futuro si potrà dire che Milano è soggetta a Roma»[13].

Un vescovo si nasconde nell'altare per non scegliere tra papa e imperatore

Nel 1080, nel pieno della lotta per le investiture, l'imperatore Enrico IV convocò a Bressanone un concilio al quale parteciparono numerosi vescovi dei regni di Germania e Italia. Dopo una lunga discussione, i partecipanti dovettero votare per la deposizione del papa, Gregorio VII. Uno dei partecipanti, il vescovo Bennone di Osnabrück, lacerato dalla scelta tra la fedeltà all'imperatore o al papa con un ingegnoso stratagemma si nascose in un altare evitando, così, una scelta per lui impossibile.

«Bennone si rendeva conto che ambedue le fazioni erano mosse più dall'odio che dalla ragione; egli però voleva rimanere fedele all'imperatore e, allo stesso tempo, non disobbedire al papa. Inoltre, non poteva ignorare l'esito verso il quale avrebbe portato questa incresciosa situazione; perciò iniziò a dedicarsi intensamente alla ricerca di una soluzione in modo che, mantenendo il suo antico onore, non potesse essere accusato da nessuna delle due parti in causa. Ma il caso volle che nella chiesa dove si era riunito il sinodo vi fosse un altare sulla cui parte posteriore vi era una cavità accessibile attraverso un foro coperto da un panno.

Quando, secondo sua abitudine, Bennone si sedette da solo per cantare i salmi, si avvicinò all'altare e poté notare che la cavità era adattissima per divenire un nascondiglio: approfittò di un momento in cui nessuno lo vedeva e vi entrò. Entrato con una certa difficoltà dal foro d'accesso, poté verificare che lo spazio della cavità era sufficiente a dare riparo al suo corpo minuto. Ringraziato Dio per il grande aiuto ricevuto e risistemato il panno davanti alla cavità dell'altare, passò tutta la giornata nel suo nascondiglio senza che nessuno sapesse dove fosse. Qui tanto più si raccolse in preghiera, quanto più si sentiva vicino a Dio grazie al posto in cui si trovava e quanto più poteva percepire con disperazione il difficile momento in cui si dibatteva la Chiesa.

Quando tutti si ritrovarono per riprendere i lavori del sinodo, ci si rese conto che il vescovo di Osnabrück Bennone era assente. Il re inviò subito in ogni direzione alla sua ricerca degli uomini i quali, per poco, con la loro irruenza non abbatterono la casa in cui Bennone era ospitato. Poiché non fu trovato, alcuni affermavano che era fuggito, altri che era stato bloccato in qualche luogo dalla malattia, altri ancora che si era tenuto alla larga dal sinodo per un motivo molto particolare che lo avrebbe spinto all'infedeltà.

[13] ARNOLFO DI MILANO, *Liber gestorum recentium*, a cura di I. SCARAVELLI, Bologna 1996, pp. 110-118; traduzione tratta da A. BARBERO - C. FRUGONI, *Medioevo*, cit., pp. 175-176.

Ormai si avvicinava la sera quando fu deciso di deporre il papa e di eleggere al suo posto il vescovo di Ravenna, che ancor oggi guida la Chiesa col nome di Clemente III. Furono decise anche molte altre cose che il vescovo Bennone, se fosse stato presente, non avrebbe mai approvato. Solo a questo punto Bennone uscì senza essere visto dal suo nascondiglio e improvvisamente apparve a tutti seduto vicino all'altare, dove si era seduto precedentemente. Tutti si stupirono e si meravigliarono e gli fu subito chiesto dove fosse andato. Bennone volle giurare sui santi, suoi garanti, di non essersi mai allontanato da quel luogo durante tutta la giornata. Fu condotto immediatamente dal re, che preferì tuttavia esortarlo a tornare alla precedente fedeltà con buone parole piuttosto che costringerlo col terrore; in tal modo Bennone si discolpò da ogni accusa di infedeltà»[14].

La crociata contro gli Albigesi: due «identità» cristiane in lotta

La crociata bandita nel 1208 da Innocenzo III contro i catari della contea di Tolosa, i cosiddetti Albigesi (da Albi, loro principale roccaforte), costituisce sicuramente una delle pagine più drammatiche delle lotte interne al cristianesimo. Qui di seguito riportiamo un brano tratto dalla *Chanson de la croisade albigesoise*, un'opera anonima composta a pochi anni dai fatti.

«Gli abitanti della città [Béziers] videro arrivare i crociati e furono attaccati dal capo dei ribaldi [l'autore designa così in senso spregiativo gli avversari dei catari], mentre una massa di mercenari vagabondi oltrepassava il fossato, abbatteva le fortificazioni e apriva delle brecce nelle porte, e l'esercito dei Franchi si armava in fretta. Compresero allora in cuor loro che ogni resistenza era impossibile. Subito si rifugiarono nella cattedrale; i preti e il clero si rivestirono di ornamenti sacri e fecero suonare le campane come se stessero per celebrare una messa funebre. Alla fine gli abitanti di Béziers non furono in grado d'impedire ai vagabondi di entrare in città e costoro si impadronirono delle loro case come vollero, perché per ciascuno di loro ce n'erano dieci, se avessero voluto. Eccitati e senza temere la morte, quei ribaldi uccisero e massacrarono tutti quelli che incontravano, impadronendosi di tutti gli oggetti di valore. Se ne sarebbero arricchiti per sempre, se avessero potuto conservarli, ma ben presto li dovranno lasciare, perché i baroni di Francia li vorranno per sé, anche se non sono stati loro a prenderli … Credo che mai una strage così selvaggia sia stata compiuta dal tempo dei Saraceni»[15].

La morte di Orlando, «vassallo di Dio»

La *Chanson de Roland*, composta probabilmente all'inizio del secolo XII, narra le vicende dell'esercito di Carlo Magno che, dopo aver assediato Saragozza, avrebbe perso la sua retroguardia a causa del

[14] *Vita Bennonis episcopi Osnabrugensis auctore Norberto abbate*, a cura di R. Buchner - F.-J. Schmale, in *Vitae quorundam episcoporum saeculorum X, XI, XII* (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, 22), Darmstadt 1986, pp. 410-413.

[15] Brano della *Chanson de la croisade albigesoise*, riportato in A. De Bernardi - S. Guarracino, *L'operazione storica. Il medioevo*, Milano 1986, pp. 624-625.

tradimento di Gano, passato nelle file dei Saraceni. Eroe della canzone è Orlando, uno dei paladini di Carlo Magno, che perse la vita in difesa del suo re e della fede. I fatti narrati sono immaginari, e trassero ispirazione dalla sconfitta impartita ai Franchi di Carlo Magno nel 778 a Roncisvalle non tanto dagli Arabi, quanto dai Baschi. Nella nuova atmosfera culturale della *reconquista* della Spagna musulmana e delle crociate, Orlando divenne uno dei maggiori modelli di riferimento nella costruzione di una nuova identità cavalleresca basata su ideali cristiani. Qui di seguito riportiamo il celebre brano della morte di Orlando, che offre a Dio il suo guanto, con un gesto simbolico che sembra quasi rimandare a una sorta di fedeltà vassallatica tra il paladino e il suo signore supremo.

«Il conte Orlando è steso sotto un pino:
verso la Spagna ha rivolto il suo viso.
A rammentare molte cose comincia:
tutte le terre che furon sua conquista,
la dolce Francia, quelli della sua stirpe,
il suo signore, Carlo, che l'ha nutrito:
né può frenare il pianto od i sospiri.
Ma non vuol mettere nemmeno sé in oblio:
le proprie colpe ripete e invoca Dio:
'O vero Padre, che mai non hai mentito,
tu richiamasti san Lazzaro alla vita,
e fra i leoni Daniele custodisti;
ora tu l'anima salvami dai pericoli
per i peccati che in vita mia commisi!'
Protende ed offre il guanto destro a Dio:
dalla sua mano san Gabriele lo piglia.
Sopra il suo braccio or tiene il capo chino:
a mani giunte è andato alla sua fine.
Iddio gli manda l'angelo Cherubino
E san Michele che guarda dai pericoli.
Con essi insieme san Gabriele qui arriva.
Portano l'anima del conte in Paradiso»[16].

La pace di Dio

A partire dagli anni attorno al Mille in Francia numerosi furono i tentativi degli ecclesiastici di frenare la violenza dei cavalieri e di ricondurre la loro azioni a finalità vantaggiose per l'intera comunità cristiana. Importanti, in tal senso, furono i giuramenti per la «pace di Dio», con i quali i cavalieri promettevano di non arrecare danno agli inermi e di proteggere i deboli.

«Non invaderò in nessun modo una chiesa. In ragione della sua immunità, non invaderò neppure i magazzini che sono nella cinta di una chiesa, salvo se un malfattore abbia violato questa pace o per un omicidio o per prendere un uomo o un cavallo. Ma se invado per questi motivi i suddetti magazzini, non porterò via nulla, se non il malfattore o il suo equipaggiamento, consapevolmente.

[16] *La canzone di Orlando*, introduzione di C. SEGRE, traduzione di R. LO CASCIO, cura di M. BENSI, Milano 1985, CLXXV, p. 341.

Non attaccherò il chierico o il monaco se non portano le armi del mondo, né quello che cammina con loro senza lancia né scudo; non prenderò il loro cavallo, salvo il caso di flagrante delitto che mi autorizzi a farlo o a meno che essi abbiano rifiutato di riparare la loro colpa nello spazio di quindici giorni dopo il mio avvertimento.

Non prenderò il bue, la vacca, il maiale, la pecora, l'agnello, la capra, l'asino e il fardello che porta, la giumenta e il suo puledro non domo. Non assalirò il contadino né la contadina, i sergenti o i mercanti; non prenderò il loro denaro; non li costringerò al riscatto; non li rovinerò prendendo i loro averi col pretesto della guerra del loro signore, e non li batterò per toglier loro il sostentamento …»[17].

La tregua di Dio

Nella costruzione di una società che, nel suo insieme, fosse retta da ideali cristiani, importanti furono anche le «tregue di Dio», in base alle quali i guerrieri erano costretti a non combattere nei giorni consacrati alle festività religiose.

«Accadde in quel tempo [1041], per ispirazione della grazia divina, da principio nelle regioni dell'Aquitania e poi poco a poco in tutto il territorio della Gallia, che si concluse un patto, a un tempo per timore e per amore di Dio: nessuno dei mortali, dalla sera del mercoledì fino all'alba del lunedì successivo, doveva essere tanto temerario da osare di togliere qualcosa con la forza a chicchessia, o di prendere vendetta di un nemico, o di appropriarsi i pegni del garante di un contratto. Colui che andasse contro questo decreto pubblico, o pagherebbe con la vita o verrebbe bandito dalla sua patria ed escluso dalla comunità cristiana. Piacque a tutti di chiamare questo patto, in lingua volgare, la tregua di Dio, perché non godeva soltanto dell'appoggio degli uomini, ma fu anche più volte ratificato da temibili segni divini. Infatti la maggior parte dei pazzi che nella loro audace temerarietà non si peritarono d'infrangere questo patto, furono puniti senza indugio, sia dalla collera vendicatrice di Dio, sia dalla spada degli uomini. E questo avvenne dappertutto così frequentemente, che il gran numero degli esempi impedisce di citarli uno per uno; del resto, non fu che giustizia. Infatti, se la domenica è ritenuta venerabile in ricordo della resurrezione del Signore – si chiama anche questo giorno l'ottavo – così pure il quinto, il sesto e il settimo giorno della settimana, in ricordo della Cena e della Passione del Signore, devono essere esenti da atti di iniquità»[18].

[17] Giuramento pubblicato in Ch. PFISTER, *Etudes sur le règne de Robert le Pieux*, Paris 1885, pp. LX-LXI. Traduzione tratta da G. DUBY, *L'anno Mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, Torino 1976 (ed. orig. 1967), p. 139.

[18] RODOLFO IL GLABRO, *Storie*, V/1; traduzione tratta da G. DUBY, *L'anno Mille*, cit., pp. 141-142.

Gli Ungari: da «nuovi Unni» a popolo cristiano garante dei pellegrini

La conversione del re ungaro Stefano I al cristianesimo avvenuta nel 997, oltre a integrare definitivamente nell'Europa cristiana coloro che a lungo erano stati definiti «nuovi Unni», segnò anche un importante momento per la ripresa dei pellegrinaggi verso la Terrasanta, come osservò acutamente quasi in presa diretta con i fatti Rodolfo il Glabro nei suoi *Historiarum libri quinque*, più famosi come *Storie dell'anno Mille*.

«Nello stesso tempo il popolo degli Ungari, che viveva nei dintorni del Danubio, si convertì col suo re alla fede di Cristo. A questo re, battezzato col nome di Stefano e fervente cristiano, l'imperatore Enrico diede in moglie sua sorella. In quell'epoca, quasi tutti coloro che desideravano recarsi, dall'Italia e dalla Gallia, al sepolcro del Signore a Gerusalemme, cominciarono ad abbandonare l'itinerario consueto, che attraversa le onde del mare, e a passare per il paese di questo re. A tutti egli aprì una strada delle più sicure; accoglieva come fratelli quanti vedeva e faceva loro enormi regali. Queste maniere incitarono un'innumerevole moltitudine, tanto di nobili quanto di gente del popolo, a partire per Gerusalemme»[19].

Andare in pellegrinaggio: alcuni consigli della «Guida del pellegrino di Santiago»

I pellegrinaggi ebbero una grande importanza nella creazione di un'identità comune tra i cristiani di tutta Europa. Per favorire il raggiungimento delle mete di pellegrinaggi spesso furono redatte delle vere e proprie guide del pellegrino, come quella dedicata a coloro che volevano recarsi presso la tomba di san Giacomo, a Santiago di Compostela, dalla quale abbiamo tratto il brano qui di seguito riportato.

«… Coloro che vanno a Santiago per la via turonense, debbono visitare, nella città di Orléans, il legno della croce e il calice di sant'Evurzio, vescovo e confessore, nella chiesa di Santa Croce … Lungo questa via si deve anche visitare, sulle rive della Loira, il venerabile corpo di san Martino, vescovo e confessore. Questi è considerato il magnifico resuscitatore di tre morti e si narra che abbia reso la salute ai lebbrosi, ossessi, infermi, lunatici, indemoniati e altri malati. Il sarcofago, in cui riposano i suoi preziosi resti presso la città di Tours, brilla per la quantità di oro, d'argento e di pietre preziose e risplende con frequenti miracoli. Vi è stata costruita magnificamente sopra un'immensa e veneranda basilica in suo onore, simile alla chiesa di Santiago … Successivamente è da visitare il santissimo corpo del beato Ilario, vescovo e confessore, nella città di Poitiers. Tra i suoi miracoli, questo santo, ripieno di grazia divina, ha estirpato l'eresia ariana e mantenuto l'unità della fede. Non potendo l'eretico Leone sopportare la sua sacra dottrina, uscì dal Concilio e morì turpemente sulla latrina con il ventre corrotto … Bisogna anche visitare la venerabile testa di san Giovanni Battista che alcuni religiosi portarono da Gerusalemme fino a un luogo chiamato Angély, nei dintorni di Poitiers,

[19] *Ibidem*, p. 143.

dove una grande chiesa, mirabilmente costruita, è eretta in suo onore. In essa la santissima testa è venerata giorno e notte da un coro di cento monaci e risplende per innumerevoli miracoli»[20].

I re di Francia, favoriti da Dio, e il loro emblema

Il graduale rafforzamento dei regni nazionali che contraddistinse la storia europea a partire dal XIII fu accompagnato, spesso, dalla nascita o dal rafforzamento di identità religiose «nazionali». In Francia giocò un ruolo decisivo in tal senso Luigi IX, il re santo. Proprio da un'opera del XIII secolo dedicata a san Luigi è tratto il brano qui di seguito riportato, che ben rappresenta il nuovo «sentimento nazionale» che allora stava muovendo i suoi primi passi.

«Se, infatti, quel prezioso tesoro della saggezza salvatrice fosse stato sottratto al regno di Francia, l'emblema con i gigli dei re di Francia ne avrebbe rovinosamente sofferto. Poiché Dio e Nostro Signor Gesù Cristo ha voluto concedere al regno di Francia, più che a tutti gli altri regni, i doni della fede, della saggezza e della cavalleria, i re di Francia hanno tradizionalmente fatto dipingere sui loro stemmi e le loro bandiere un giglio a tre petali, come se volessero dire all'universo: per grazia di Dio e volere della Provvidenza, la fede, la saggezza e il valore cavalleresco favoriscono il nostro regno più abbondantemente di tutti gli altri. I due petali simili significano, infatti, la saggezza e la cavalleria, le quali proteggono e difendono il terzo petalo, situato più in alto, in mezzo agli altri due, che significa la fede. La fede, infatti, è governata e retta dalla saggezza e difesa dalla cavalleria. Finché, nel regno di Francia, vi sarà un reciproco legame fra queste tre virtù, nella pace, nella forza e nell'ordine, il regno starà saldamente in piedi. Se esse ne venissero separate, o dovessero essergli strappate, tutto il regno – diviso e in lotta con se stesso – cadrebbe nella desolazione e nella rovina»[21].

[20] *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus. Secolo XII*, a cura di P. CAUCCI VON SAUCKEN, Milano 1989, pp. 103-106.

[21] Brano tratto dalla *Cronaca universale* di Guglielmo di Nangis, riportato in J. LE GOFF, *San Luigi*, Torino 1999, p. 287.

3. Le interpretazioni

Il tema dell'identità religiosa dell'Europa medievale attraversa, in modo diretto o indiretto, gran parte della medievistica degli ultimi due secoli. Non è possibile, di conseguenza, richiamare in poche pagine un dibattito storiografico che ha portato a una serie amplissima di studi e di interpretazioni. Ci siamo limitati, pertanto, a focalizzare il nostro sguardo sull'Italia del secondo dopoguerra e su alcune opere o iniziative che hanno contribuito ad aprire significative vie di ricerca su alcuni specifici aspetti della storia della Chiesa e delle identità religiose in età medievale.

Attorno alla metà del secolo scorso il dibattito sull'identità cristiana dell'Europa medievale in Italia fu riaperto dalla pubblicazione di *Medioevo cristiano* di Raffaello Morghen, un volume che raccoglieva una serie di saggi scritti nei decenni precedenti, nei quali la storia medievale era ripercorsa alla luce del ruolo giocato in essa dal cristianesimo, nelle sue forme molteplici. Oltre che da una profonda conoscenza dei temi trattati, l'opera di Morghen era mossa da un particolare afflato religioso, frutto del travaglio vissuto dal suo autore negli anni del fascismo e della Seconda guerra mondiale. Non bisogna dimenticare, infatti, che nella formazione di Morghen aveva assunto una particolare importanza il modernismo, una corrente filosofica che proponeva un'apertura della cultura cristiana verso la modernità e che in Italia aveva avuto tra le sue figure di maggior spicco proprio il «maestro» di Morghen, Ernesto Buonaiuti. Sacerdote e studioso della storia della Chiesa, Buonaiuti nei suoi studi aveva cercato di distinguere il «nucleo» del cristianesimo dai numerosi «elementi estrinseci» che si sarebbero accumulati nei secoli attorno ad esso. Egli dedicò, dunque, particolare attenzione al cristianesimo primitivo o a quelle esperienze religiose del medioevo in cui erano centrali la spiritualità personale e l'esigenza di una riforma radicale della Chiesa. L'adesione al modernismo e ai suoi principi ideali non ispirò a Buonaiuti solo l'individuazione dei suoi ambiti di ricerca, ma determinò anche alcune sue importanti «scelte di vita». Egli, infatti, fu uno dei pochi docenti universitari a non prestare il giuramento fascista, con la drammatica conseguenza di dover lasciare la sua cattedra presso l'Università di Roma.

Nel suo *Medioevo cristiano* Morghen rivendicò l'autonomia dell'evoluzione della storia della Chiesa e della spiritualità da fattori extra-religiosi, prendendo in tal modo le distanze dalle posizioni espresse nei primi decenni del Novecento da Gioacchino Volpe, uno dei pionieri italiani di studi storico-economici, che nel 1922 aveva pubblicato in un volume una serie di saggi in cui analizzava il rapporto tra i movimenti ereticali e il loro contesto sociale (*Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*). Anche a causa della sua ispirazione filosofica, il *Medioevo cristiano* di Morghen suscitò un vivace dibattito, contribuendo al rinnovamento degli studi sulle forme e le dinamiche del cristianesimo medievale. Tra le voci di coloro che si impe-

gnarono maggiormente in questo rinnovamento, possiamo ricordare quella di Cinzio Violante, allora ancora agli inizi della sua carriera di medievista. Egli, infatti, seppe coniugare l'insegnamento di Volpe e di Morghen – ma anche di Benedetto Croce e di Federico Chabod – alle suggestioni che gli provenivano dalle letture delle opere di storici quali Karl Lamprecht, uno dei fondatori della *Kulturgeschichte*, Henri Pirenne e Marc Bloch, che avevano dato un apporto decisivo all'affermazione di una medievistica aperta al dialogo con le scienze sociali.

Nel 1953, a soli due anni da *Medioevo cristiano* di Morghen, Violante pubblicò *La società milanese nell'età precomunale*, forse la prima opera di 'storia totale' della medievistica italiana. Partendo dal caso specifico della Milano dei secoli X e XI Violante fu in grado di ricostruire la fitta trama di intrecci che legavano fra loro fattori economici, politici, sociali e religiosi. Il quadro che egli riuscì a ricomporre in tal modo aveva diversi punti in comune con quello elaborato negli stessi anni da un altro grande medievista del Novecento, Georges Duby, che sempre nel 1953 aveva pubblicato una monografia dedicata alla regione francese del Mâconnais nei secoli centrali del medioevo (*La société aux XIe et XIIe siècles dan la région mâconnaise*). Le due 'opere prime' di Violante e Duby nascevano da un *humus* culturale per alcuni aspetti comune. In particolare ambedue gli storici avevano fatto propria la lezione di Pirenne e Bloch, da cui avevano imparato ad analizzare tutte le componenti della società, senza cadere in facili schematismi o in forzature anacronistiche, frutto di teorie politiche nate dall'analisi di società assai diverse da quella medievale. A partire da questa premessa comune, Duby e Violante avevano scelto, però, un ambito d'indagine diverso – le campagne dell'affermazione dei poteri signorili il primo, la città agli inizi dell'«età feudale» il secondo – e, soprattutto, avevano dedicato un'attenzione e uno spazio diverso alla Chiesa e alla religiosità. Mentre Duby, di formazione laica e vicino al marxismo, aveva condotto un'indagine di storia economica e sociale che, pur basandosi su fonti di provenienza ecclesiastica, non affrontava specificatamente temi relativi alla Chiesa, alle sue istituzioni e alla spiritualità, Violante non eluse il problema del ruolo svolto nell'organizzazione sociale dalla Chiesa, nelle sue molteplici forme istituzionali e religiose. In ciò, naturalmente, egli era spinto anche dalle particolari vicende della Milano del secolo XI, che fu una sorta di 'laboratorio' di quanto, da lì a poco, sarebbe successo in gran parte dell'Europa con la 'riforma' della Chiesa e la parallela proliferazione di movimenti ereticali.

Negli anni successivi alla pubblicazione de *La società milanese* Violante proseguì la sua indagine attorno ai temi centrali della sua monografia, rendendo ancora più esplicito il suo distacco dall'idea di Chiesa e di cristianesimo proposta da Morghen. In particolare studiando la pataria milanese egli rifiutò una netta opposizione tra una Chiesa come istituzione da un lato, e il movimento patarinico come espressione di una religiosità popolare dall'altro, mettendo in risalto, invece, le dialettiche interne alla Chiesa e ai suoi movimenti. Il tutto

in un contesto di rivalutazione dell'importanza della storia delle istituzioni ecclesiastiche, alle quali Violante dedicò molti, importanti studi, distribuiti su un arco temporale che si estende per oltre un trentennio. Si trattava di studi che si ponevano in un rapporto dialettico con quelli, altrettanto importanti, elaborati nei medesimi anni da alcuni giovani medievisti che, presso l'Istituto Storico Italiano, avevano gravitato attorno a Raffaello Morghen: si pensi, per esempio, a Raul Manselli, che agli inizi degli anni Sessanta pubblicò una fondamentale monografia sui catari (*L'eresia del male*), o ad Arsenio Frugoni, che negli anni Cinquanta compì importanti ricerche dedicate ad Arnaldo da Brescia, il riformatore politico e religioso che con le sue idee scosse la Chiesa a metà del secolo XII, e a papa Celestino V, colui che – nelle famose parole di Dante – «fece per viltate il gran rifiuto». Dalla linea maestra tracciata da Morghen e proseguita, sia pur in piena autonomia e originalità, da Manselli e Frugoni ha preso le mosse un'importante stagione di ricerche sui movimenti ereticali.

Violante non diede un nuovo, importante impulso allo studio della Chiesa medievale solo con i suoi studi. Egli fu anche promotore di alcune iniziative significative, tra le quali possiamo ricordare in particolare le Settimane di studio che dal 1959, con cadenza triennale, si tengono presso il Centro della Mendola dell'Università Cattolica di Milano, ateneo presso il quale egli aveva ottenuto la cattedra di Storia Medievale. Sin dalla loro prima edizione – dedicata a *La vita comune del clero nei secoli XI e XII* – le Settimane della Mendola si sono rivelate uno dei più importanti luoghi di incontro tra medievisti di tutta Europa – in particolare italiani, francesi e tedeschi – interessati, dai punti di vista più diversi, ai molti aspetti della storia della Chiesa e della società medievali. In linea spesso con i principali interessi di Violante, le Settimane hanno affrontato il tema degli *ordines* (chierici, monaci ed eremiti, laici), delle singole istituzioni della Chiesa (papato, cardinalato ed episcopato nel 1971; diocesi, pievi e parrocchie nel 1974; istituzioni monastiche e istituzioni canonicali nel 1977), e, in tempi più recenti, si sono dedicate a temi quali le crociate (1989), la Chiesa e il mondo feudale (1992), o il mito di Roma antica nel medioevo (1998). I lavori di ogni Settimana sono documentati dalla pubblicazione degli atti.

Accanto alle Settimane della Mendola, a partire dai primi anni Cinquanta anche le Settimane di studio promosse dal Centro italiano di studi sull'alto medioevo di Spoleto hanno dato un importante impulso alla ricerca e al dibattito storiografico relativi alla Chiesa e alle diverse identità religiose dell'Europa altomedievale. In particolare, le Settimane spoletine si sono distinte per aver dedicato spazio anche alle identità religiose non cristiane e al loro incontro-scontro con il cristianesimo. Nel 1964, ad esempio, fu organizzata una Settimana dedicata a *L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo*, mentre nel 1978 gli studiosi invitati a Spoleto si sono confrontati con il tema de *Gli Ebrei nell'alto medioevo*. Quest'anno, invece, è stata analizzata la questione del rapporto tra le due Chiese cristiane europee, quella d'Occidente e quella

d'Oriente. Altre Settimane sono state dedicate, poi, a temi assai importante per cogliere le identità religiose, quali le forme di santità (1988), la simbologia e i riti religiosi (1985), i processi di cristianizzazione (1980) o il matrimonio (1976). Ma il tema delle identità religiose e del ruolo della Chiesa nella società medievale attraversa, in modo più o meno diretto, tutte le settimane spoletine, i cui atti sono pubblicati con cadenza annuale, ed è stato affrontato in molti convegni e settimane di studio organizzati da altri centri di ricerca, tra cui, non da ultimo, anche l'Istituto storico italo-germanico di Trento (oggi Centro per gli studi storici italo-germanici).

Tra coloro che nel 1959 parteciparono alla prima Settimana della Mendola, accanto a storici già affermati o in via di consacrazione, come, per esempio, Jean François Lemarignier, Jean Leclerq o Georges Duby, vi erano anche alcuni giovani studiosi destinati a un grande futuro. Fra tutti, possiamo ricordare Giovanni Miccoli e Ovidio Capitani, che nei decenni successivi avrebbero dato fondamentali contributi allo studio della Chiesa medioevale con ricerche dedicate alla «riforma gregoriana» e, più in generale, alla Chiesa dei secoli XI e XII. Si trattava di un tema 'classico' della medievistica, che nell'immediato secondo dopoguerra era tornato al centro dell'interesse grazie anche alle numerose ricerche confluite nella serie *Studi Gregoriani*, che permisero di impostare l'analisi della storia della Chiesa e dei suoi rapporti con l'Impero uscendo dalla stretta dicotomia, per molti versi anacronistica, del rapporto Chiesa-Stato. Sia pur da prospettive e approcci diversi, a partire dai primi anni Sessanta studiosi come Miccoli e Capitani, Violante e Tabacco e ad altri ancora, hanno posto in discussione con le loro ricerche la convinzione, sino ad allora spesso ancora dominante, secondo la quale la «riforma gregoriana» avrebbe avuto sin dall'inizio una sua coerenza interna, e hanno posto in evidenza i molti fattori ed elementi che, nel corso dei secoli XI e XII, hanno portato a una riorganizzazione della Chiesa, legata, spesso, a situazioni contingenti e, in ogni caso, non 'pianificata' in base a un progetto già preesistente.

Le ricerche di Violante sulle istituzioni ecclesiastiche, quelle di Capitani sull'ecclesiologia e le eresie, quelle di Tabacco sui rapporti tra Chiesa e potere, quelle di Miccoli sulla riforma del secolo XI – ma l'elenco potrebbe continuare – hanno contribuito in modo decisivo a reimpostare su nuove basi gli studi relativi alla Chiesa medievale e all'identità cristiana dell'Europa, aprendo la strada alle ricerche di una nuova generazione di storici, che si sono potuti giovare anche degli apporti di discipline come l'antropologia o l'archeologia, le quali negli ultimi decenni hanno instaurato un dialogo sempre più stretto con la medievistica. Per quanto riguarda l'Italia, per avere un quadro aggiornato delle acquisizioni recenti della storiografia sulla Chiesa medievale, possono essere assai utili alcune opere di sintesi, come il volume dedicato al medioevo della *Storia del cristianesimo* pubblicata dall'Editore Laterza a cura di Giovanni Filoramo e Daniele Menozzi, o il volume della serie «Medievo italiano» del medesimo editore intitolato *Chiesa, chiese, movimenti religiosi* a cura di Glauco Maria Cantarella.

4. Bibliografia

ANGENENDT A., *Ex occidente lux. Europas west-östliches Religionsgefälle*, in J. EHLERS (ed), *Deutschland und der Westen im Mittelaalter*, Stuttgart 2002

BOESCH GAJANO S., *Pratiche e culture religiose*, in *Storia d'Europa*, III: G. ORTALLI (ed), *Il Medioevo. Secoli V-XV*, Torino 1994, pp. 169-216

BROWN P., *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità*, Roma - Bari 1995

CANTARELLA G.M., *Il papato: riforma, primato e tentativi di egemonia*, in *Storia medievale*, Roma 1998, pp. 269-290

– POLONIO V. - RUSCONI R., *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, Roma - Bari 2001

CAPITANI O., *Medioevo ereticale*, Bologna 1977

– *Tradizione e interpretazione. Dialettiche ecclesiologiche del secolo XI*, Roma 1990

CRACCO G., *Riforma ed eresia in momenti della cultura europea tra X e XI secolo*, Firenze 1971

– *Cinzio Violante: la sofferta identità di uno storico europeo*, in «Rivista Storica Italiana», 115, 2003, 1, pp. 200-239.

– DE ROSA G., *Il Papato e l'Europa*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2001

FILORAMO G. - MENOZZI D. (edd), *Storia del Cristianesimo. Il Medioevo*, Roma - Bari 1997

GUICHARD P., *L'Islam e l'Europa*, in *Storia d'Europa*, III: G. ORTALLI (ed), *Il Medioevo. Secoli V-XV*, Torino 1994, pp. 295-340

HERRIN J., *Le istituzioni ecclesiastiche*, in *Storia d'Europa*, III: G. ORTALLI (ed), *Il Medioevo. Secoli V-XV*,Torino 1994, pp. 761-817

LA ROCCA C., *Cristianesimi*, in *Storia medievale*, Roma 1998, pp. 113-138

LE GOFF J., *San Luigi*, Torino 1996 (ed. orig. Paris 1996)

MANSELLI R., *L'eresia del male*, Napoli 1963

MICCOLI G., *Chiesa gregoriana: ricerche sulla riforma del secolo XI*, Firenze 1966

MORGHEN R., *Medioevo cristiano*, Bari 1951

PARAVICINI BAGLIANI A., *Il papato medievale e il concetto di Europa*, in *Storia d'Europa*, III: G. ORTALLI (ed), *Il Medioevo. Secoli V-XV*, Torino 1994, pp. 819-845

– *Il trono di Pietro. L'universalità del papato da Alessandro III a Bonifacio VIII*, Roma 1996

SERGI G., *L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano*, Roma 1994

TABACCO G., *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del Medioevo e della fede*, Napoli 1993

VIOLANTE C., *La società milanese nell'età precomunale*, Bari 1953

– *Studi sulla cristianità medievale. Società, istituzioni, spiritualità*, Milano 1972